Institutional Repository - Research Portal
Dépôt Institutionnel - Portail de la Recherche
researchportal.unamur.be
University of Namur

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Des cultes païens au culte des saints : la christianisation de pratiques païennes de l'Antiquité tardive au début du 20e siècle

Latteur, Olivier

Published in:
Saints et sainteté en Brabant wallon : cultes d'hier et d'aujourd'hui

Publication date:
2012

Document Version
le PDF de l'éditeur

Link to publication

Citation for pulished version (HARVARD):
Latteur, O 2012, Des cultes païens au culte des saints : la christianisation de pratiques païennes de l'Antiquité tardive au début du 20e siècle. Dans M Belin (Ed.), *Saints et sainteté en Brabant wallon : cultes d'hier et d'aujourd'hui.* Cahiers du CHIREL, VOL. 15, p. 13-34.

General rights
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Download date: 05. May. 2023

DES CULTES PAÏENS AU CULTE DES SAINTS : LA CHRISTIANISATION DE PRATIQUES PAÏENNES DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE AU DÉBUT DU 20e SIÈCLE[1]

Olivier LATTEUR

Le culte des saints, depuis l'antiquité tardive, occupe une place importante au sein même du christianisme et particulièrement dans la vie religieuse des communautés locales, comme en témoigne le succès, à l'heure actuelle encore, de nombreuses manifestations dédiées à ces personnages. La tradition, tant orale qu'écrite, a souvent conféré une grande ancienneté à ces manifestations et à certains lieux de culte, et ce, en particulier depuis la fin du moyen âge et le début de l'époque moderne[2]. L'intention des colporteurs de ces traditions était souvent d'accroître le prestige de la pratique de dévotion ou du lieu auquel elle était rattachée, en en attribuant l'origine à un saint ayant vécu à une époque reculée, voire en la faisant remonter à l'antiquité romaine[3].

Ces traditions furent bien vivantes en Brabant wallon. Mais il faut garder, dans ce domaine, un esprit particulièrement critique : dans cette

---

1. Nous tenons à remercier Morgane BELIN (Aspirante FRS-FNRS, FUNDP) pour ses nombreuses remarques.

2. C'est par exemple le cas de l'abbé Wichmans (1596-1661) qui confère une grande antiquité au culte marial en Brabant, en pleine période de Réforme catholique. Dans son ouvrage intitulé *Brabantia Mariana Tripartita*, il affirme en effet que le culte marial remonterait aux premiers temps de la christianisation du duché. M. BELIN, *La Brabantia Mariana de l'abbé Wichmans : une source efficace pour la connaissance du paysage marial et du rayonnement des sanctuaires dans les Pays-Bas espagnols au XVIIe siècle ?*, dans F. HENRYOT, P. MARTIN et P. SERVAIS (dir.), *L'historien face à l'espace : paysage et cartographie,* Nancy, 2011, p. 63.

3. Cette pratique est également fort bien attestée à propos de la chronologie des successions épiscopales. C. VINCENT, *De la mission à la pastorale*, dans N. LEMAÎTRE (dir.), *Histoire des curés*, Paris, 2002, p. 18.

province comme ailleurs, leur véracité pose en effet souvent question (à Autre-Église (Ramillies)[4] ou à Maret[5] (Orp-Jauche), par exemple). Dans certains cas cependant, des pratiques cultuelles liées aux arbres, aux cours d'eau et aux pierres, dans un processus d'association similaire à celui en vigueur dans le paganisme, sont bien attestées. Et si l'on ne peut que très rarement prouver l'origine païenne d'un lieu de culte chrétien, il n'est pas sans intérêt de se pencher sur le parallélisme de l'action des dévots païens et chrétiens, lorsqu'ils associent le culte d'un dieu ou d'un saint à un élément de la nature.

Cette contribution portera ainsi sur la transition qui s'est progressivement effectuée entre paganisme et christianisme et plus particulièrement sur le culte des saints et sur les éléments de la nature (arbres, sources, pierres…) associés à celui-ci, à la lumière d'exemples issus de l'actuelle province du Brabant wallon. Nous traiterons d'abord de l'émergence du culte des saints au cours de l'antiquité tardive et des questions qui se posent quant à ses origines. Nous aborderons ensuite la question de la transition progressive du paganisme vers le christianisme en Gaule Belgique et en Germanie Inférieure. Nous étudierons enfin quelques exemples wallo-brabançons d'association de pratiques cultuelles chrétiennes et de pratiques cultuelles païennes liées à la nature.

I. L'émergence d'un culte des saints durant l'antiquité tardive

Force est de constater que le culte des saints constitue un phénomène tout à fait curieux. Le christianisme, qui s'affirme en effet clairement comme une religion monothéiste, intègre pourtant, depuis la fin de l'antiquité, le culte d'une multitude d'êtres dotés de pouvoirs « surnaturels » : les saints. Ce culte des saints est, de surcroît, un phénomène pratiquement inédit, puisqu'il ne s'est guère développé au sein du judaïsme ou de l'islam[6]. Face à ce constat, de nombreux

4. Selon la tradition locale, cette église aurait été fondée au cours du 4e siècle par saint Materne. *Le Guide Fidèle contenant la Description du Brabant-Wallon* [1767], Réimpression anastatique, Bruxelles, 1996 (Archives générales du Royaume et Archives de l'État dans les Provinces, Reprints, 58), p. 57 ; F. JACQUES, *L'évangélisation de la Hesbaye*, dans *Visages de la Hesbaye*, Tournai, 1975, p. 80.
5. Certains auteurs considèrent que la chapelle de Maret, petit hameau du village d'Orp-le-Grand, remonterait à l'antiquité : un temple consacré à Mars aurait été transformé en lieu de culte dédié à saint Pancrace. Les sources attestant l'existence de cette chapelle sont cependant assez tardives et cette tradition semble par conséquent peu crédible. G. VANDY, *Histoire de l'ancienne mairie de Maret (Orp-le-Grand)*, dans *Le folklore brabançon*, t. 233, 1982, p. 53.
6. M. VAN UYTFANGHE signale en effet que le culte de personnes saintes est attesté dans le judaïsme, mais de manière marginale et dans un cadre privé. Contrairement au culte des saints, ce culte judaïque est mal perçu par les autorités religieuses qui le considèrent comme une forme d'idolâtrie. Le culte de personnes saintes est par contre bien ancré au sein de l'islam, sans qu'il n'atteigne jamais l'importance du culte des saints au sein du christianisme. M. VAN UYTFANGHE, *L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert*, dans *Cassiodorus, Rivista di studi sulla tarda Antichità*, t. 2, 1996, p. 144 ; Ch. PIETRI, *Culte des saints et religiosité politique dans la Gaule du Ve et VIe siècle*, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome « La Sapienza »*, Rome, 1991, p. 15.

historiens se sont interrogés sur l'origine de cette singularité propre au christianisme.

Le culte des saints semble absent des pratiques paléochrétiennes et ne remonte donc pas aux débuts du christianisme[7]. Les premières traces de cette forme de dévotion n'apparaissent qu'à partir du 4e siècle, surtout en Afrique, dans le nord de l'Italie et dans les provinces fortement christianisées de l'Orient romain (Syrie, Égypte)[8]. Malgré les réticences de certains penseurs de cette période[9], ce culte nouveau rencontre un véritable succès auprès des fidèles et se développe considérablement aux 4e et 5e siècles de notre ère. Son émergence, à cette époque précise, doit être reliée à la légalisation du christianisme par l'empereur Constantin (313), acte politique qui peut être considéré comme l'un des tournants les plus importants de l'histoire religieuse de l'Europe et du bassin méditerranéen. La promulgation de ce qui est communément appelé l'édit de Milan, acte officiel légalisant la pratique du culte chrétien,

7. À la fin du 2e siècle, une forme de dévotion envers certains martyrs, comme Pierre et Paul, se développe. Il ne s'agit toutefois pas encore d'un véritable culte institué, incluant la vénération de reliques, mais plutôt d'une « forme de dévotion funéraire ». M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 151-157.
8. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints en Occident*, dans J.-M. MAYEUR, Ch. PIETRI, L. PIETRI, A. VAUCHEZ et M. VENARD (dir.), *Histoire du christianisme*, t. 3, Paris, 1998, p. 1053 ; J.-P. MOISSET, *Histoire du catholicisme*, Paris, 2006, p. 84-85 ; M. SOTOMAYOR, *Estructuración de las iglesias cristianas*, dans ID. et J. FERNANDEZ UBIÑA (dir.), *Historia del cristianismo*, t. 1, Madrid, 2003, p. 578.
9. Certains estiment en effet, à l'image du moine gaulois Vigilance, que seul Dieu doit être honoré. Les ariens contestent également l'efficacité du culte des saints et de leurs reliques. Le manichéen Faustus critique ces formes de culte et affirme qu'elles ne constituent que le résidu de pratiques païennes. Saint Augustin, quant à lui, le défend, tout en insistant sur le fait que les saints ne sont que les intercesseurs des hommes auprès de Dieu et qu'ils ne disposent par conséquent d'aucun pouvoir. Certains païens, comme l'empereur Julien l'Apostat (331-363), se montrent également critiques vis-à-vis de cette forme de culte, associée à de la superstition. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte…*, p. 1063 ; F. BOEGARTS, *Histoire du culte des saints en Belgique, envisagé comme élément social*, Anvers, 1848, p. 19 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme du IVe au VIIIe siècle*, Paris, 1998, p. 160-161 et p. 167 ; Ch. PIETRI, *Culte des saints…*, p. 29 ; J.-P. MOISSET, *Histoire...*, p. 77.

constitue véritablement une rupture : jusqu'à cette date, les chrétiens étaient marginalisés dans la société romaine[10], et même persécutés sous le règne de certains empereurs[11]. À partir de 313 par contre, le christianisme est encouragé par le pouvoir en place qui en fait peu à peu sa religion d'État. On assiste à partir de cette date à un déclin progressif des cultes païens tandis que la population de l'Empire romain se christianise.

Cette christianisation sera toutefois un processus très long et très lent car, au 4e siècle, les empereurs romains, bien que convertis, dirigent un empire encore très majoritairement païen[12]. C'est particulièrement le cas dans les provinces romaines de Germanie Inférieure et de Gaule Belgique qui correspondent à l'actuel espace belge où, comme nous le verrons, le christianisme ne s'imposera véritablement qu'à partir des 6e-7e siècles[13]. À partir du 4e siècle, l'Église, désormais soutenue par les empereurs, va s'atteler à lutter elle-même contre toutes les pratiques païennes. Cette lutte va prendre des formes très concrètes lorsqu'occasionnellement les chrétiens détruiront ou pilleront les sanctuaires liés au paganisme[14]. S'il est relativement aisé aux chrétiens de

10. En bonne partie, car les chrétiens refusaient de sacrifier des offrandes aux divinités païennes et à l'empereur, une pratique sociale fondamentale dans le monde romain. Le caractère exclusif de la religion chrétienne leur fermait l'accès aux principales magistratures.
11. Notons toutefois que l'empereur Galère (250-311) avait déjà promulgué un édit de tolérance en 311. Mais cet édit n'avait été que partiellement mis en œuvre, car son collègue, Maximin Daia, était hostile au christianisme et poursuivit les persécutions contre les chrétiens jusqu'à sa mort, en 313. J.-P. MOISSET, *Histoire...*, p. 74.
12. En l'absence de recensements de population fiables, il est difficile d'évaluer le nombre d'habitants de l'Empire romain et, parmi eux, le nombre de chrétiens. La plupart des hypothèses émises jusqu'à présent estiment que 5 à 10 % de la population de l'Empire était chrétienne au début du 4e siècle. Presque tous les chrétiens étaient originaires d'Orient ou d'Afrique (15 à 20 % de chrétiens dans ces régions), tandis que la Gaule et la Bretagne n'étaient pas ou très faiblement christianisées. P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, 1997 (Nouvelle Clio, 10/2), p. 1-2 ; P. VEYNE, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris, 2007, p. 10.
13. B. BEAUJARD, *Le culte des saints en Gaule : les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VIe siècle*, Paris, 2000, p. 35 ; B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte…*, p. 1058 ; R. BRULET (dir.), *Les Romains en Wallonie*, Paris, 2008, p. 255 et p. 268 ; R. VAN UYTVEN, Cl. BRUNEEL et A. M. KOLDEWEIJ e. a. (dir.), *Histoire du Brabant du duché à nos jours*, Zwolle, 2004, p. 36-37.
14. C'est particulièrement le cas de Martin de Tours en Gaule. J.-P. DELVILLE, *La christianisation des Ardennes (IVe-IXe siècles)*, dans A. NEUBERG (éd.), *Le face-à-face des Dieux : missionnaires luxembourgeois en Outre-Mer*, Bastogne, 2007, p. 89 ; ID., *Martin de Tours au regard de l'histoire*, dans J.-P. DELVILLE, M. LAFFINEUR-CRÉPIN et A. LEMEUNIER (dir), *Martin de Tours. Du légionnaire au saint évêque*, Liège, 1994, p. 48-

détruire un temple ou d'abattre un arbre sacré, il s'avère toutefois plus difficile de transformer les croyances et les pratiques populaires païennes, ancrées très profondément dans la société.

Les prédicateurs de cette époque sont en effet confrontés à plusieurs obstacles dans leur entreprise d'évangélisation des populations. D'une part, ils peinent véritablement à faire comprendre qui est le Dieu chrétien. Contrairement aux divinités païennes bien concrètes et dotées chacune de leurs propres attributs et domaines d'action, le Dieu chrétien semble distant, inconnaissable, peut-être même insensible aux problèmes humains[15]. D'autre part, les évangélisateurs ne parviennent pas à faire disparaître de nombreuses pratiques païennes, surtout dans les campagnes. C'est en particulier le cas des cultes « naturistes » : de nombreux chrétiens, souvent récemment convertis, continuent à vénérer les arbres, les pierres, les sources et les cours d'eau[16]. Ces entités naturelles sont en contact étroit avec l'homme qui tente de les exploiter pour assurer sa subsistance[17], tandis que Dieu paraît quelque peu abstrait.

Le développement du culte des saints constitue sans doute l'une des réponses que l'Église a apportées à ces problèmes à partir des 4e et 5e siècles. En effet, plutôt que de lutter de manière frontale contre ces cultes « naturistes »[18], les prédicateurs vont parfois tenter de les christianiser[19], en les associant à la figure de saints. Dans l'espace belge, ce procédé semble avoir été utilisé abondamment[20], bien plus que la confrontation violente, comme nous le verrons par la suite. Les saints constituent en outre des figures proches des hommes et sont à même de comprendre les faiblesses et les besoins de ceux-ci. Les fidèles peuvent leur adresser des prières plus personnelles, plus ancrées dans leur quotidien. Là où l'on priait Dieu pour le salut de son âme, le saint pouvait être invoqué afin de s'assurer des bienfaits plus matériels,

49 ; J.-B. LEFÈVRE, *Potales, chapelles et cultes populaires. L'exemple du pays de Brogne*, Jambes, 1991, p. 28 ; É. DE MOREAU, *Histoire de l'Église en Belgique*, t. 1, Bruxelles, 1945, p. 81 ; P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin…*, p. 40-41 ; J.-P. MOISSET, *Histoire...*, p. 84 ; C. VINCENT, *De la mission…*, p. 19.
15. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1067 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 167.
16. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 28-29 ; ID., *Saints protecteurs et guérisseurs en province de Namur*, Namur, 1995, p. 23-24 ; P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin…*, p. 2.
17. K. DEPICKER, M. DE THYSE et Y. HANOSSET, *Petit patrimoine sacré : potale, borne-potale, reposoir, croix et calvaire*, Liège, 1991, p. 7 ; J. KRIER, *Les divinités gallo-romaines de l'Ardenne*, dans *Forêts. Vie et mystères en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 2010, p. 49.
18. Comme l'a fait saint Martin, dans la région de Tours. Voir note 14.
19. J.-B. LEFÈVRE, *Quelques approches du culte des saints*, dans *Revue d'histoire religieuse du Brabant wallon*, t. 10, 1996, fasc. 3, p. 147-148 ; ID., *Saints protecteurs...*, p. 23.
20. J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 89.

comme d'abondantes récoltes ou une protection contre les maladies[21]. Les saints avaient en outre l'avantage d'être aisément représentables (statuaire, peinture…) et reconnaissables grâce à leurs attributs, tout comme l'étaient les dieux païens[22].

Certains historiens, en cherchant à comprendre la genèse du culte des saints, ont dès lors estimé qu'il avait pu servir à « compenser » la disparition des divinités païennes[23], auxquelles fut substitué un Dieu unique et inconnaissable. Les saints, proches des hommes et de leurs soucis quotidiens, auraient donc, selon ce courant de la recherche, repris certains attributs des dieux et héros païens. Ce point de vue fait cependant l'objet de nombreuses discussions.

II. Le culte des saints : un héritage du paganisme ?

Les liens éventuels entre culte des saints et cultes des dieux païens ont fait couler beaucoup d'encre depuis la seconde moitié du 19e siècle. À l'époque, l'école allemande de la *Religionsgeschichte*[24] a développé une théorie selon laquelle le culte des saints serait purement et simplement une christianisation des héros et des dieux païens. Ce processus aurait permis au christianisme de s'imposer plus facilement, en particulier dans les régions à forte majorité païenne. Une seconde école, constituée essentiellement de chercheurs chrétiens, s'est alors opposée à cette analyse en affirmant que le culte des saints trouvait ses origines dans la seule tradition chrétienne et dans les miracles accomplis par les saints, sans qu'un lien existe avec des cultes païens[25]. Aujourd'hui, si les points de vue ont été considérablement nuancés de part et d'autre[26], deux écoles persistent.

Un premier courant nie en grande partie l'influence du paganisme romain sur le culte des saints. Certains perçoivent cette forme de culte

21. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 319 ; ID. et F. PRÉVOT, *Le culte…*, p. 1063 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 169.
22. R. MACMULLEN note également qu'en Orient les saints étaient célébrés lors de processions religieuses durant lesquelles on portait leurs images et leurs statues. Ce type de procession religieuse est typiquement païen. R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 178.
23. *Ibid.*, p. 169.
24. Voir notamment E. LUCIUS, *Les origines du culte des Saints dans l'Église chrétienne*, Paris, 1908.
25. Voir notamment F. BOEGARTS, *Histoire du culte...*
26. Voir pour l'historiographie B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1053 ; M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 145.

comme une évolution du culte funéraire voué aux martyrs[27] et l'inscrivent dans une tradition chrétienne dont on retrouve des traces dans la Bible. D'autres chercheurs issus de cette tendance, en particulier l'historien P. BROWN, pensent que la religion chrétienne s'est calquée non pas sur les cultes romains, mais sur la société de son temps, profondément marquée par le « clientélisme » : le saint est un médiateur, un être supérieur à qui l'on peut faire appel en cas de problème, à l'image du patron qui venait en aide à son client[28].

Une autre école, dont l'une des figures principales est R. MACMULLEN, propose une lecture bien différente de la naissance du culte des saints. Bien que celui-ci ne puisse pas être considéré comme une simple christianisation de pratiques païennes, il convient néanmoins, selon lui, de mettre en évidence la profonde influence des cultes romains sur la religion chrétienne durant l'antiquité tardive et particulièrement sur le culte des saints[29]. Cette théorie nous semble convaincante à plus d'un égard.

Tout d'abord parce que les pratiques et les attentes des fidèles semblent étrangement similaires, qu'il s'agisse d'honorer un saint ou une divinité païenne. Le fidèle, qu'il soit païen ou chrétien, émet un vœu : il cherche généralement à obtenir un bienfait terrestre immédiat, comme la guérison d'une maladie, la protection de son bétail ou l'assurance de réaliser un voyage sans rencontrer de périls[30]. Les vœux sont fréquemment assortis de promesses de présents : la pratique votive, qu'elle concerne les dieux païens ou les saints, est donc un engagement réciproque[31]. Comme le dénonce Augustin, les chrétiens continuaient d'ailleurs à offrir des banquets ou des libations en l'honneur des saints, une pratique très courante à l'égard des divinités païennes[32]. Ce parallélisme entre les deux formes de culte est également perceptible au niveau de la communauté : les cités romaines avaient pour habitude de se mettre sous la protection d'une divinité, laquelle faisait l'objet d'une dévotion toute particulière. Dans le cas de la cité des Tongres, à laquelle

27. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1057 ; J.-B. LEFÈVRE, *Quelques approches...*, p. 120-121 ; M. SOTOMAYOR, *Estructuración...*, p. 576.
28. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 310 ; P. A. BROWN, *The Cult of the Saints : its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981.
29. R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, en particulier p. 165-175 ; M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 146 et 179.
30. R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 168 ; M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 146.
31. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 318.
32. ID. et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1065; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 59 ; M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 184-185.

l'essentiel du territoire de l'actuel Brabant wallon était intégré, il s'agissait de Jupiter[33]. En Gaule, à partir des 5e et 6e siècles, se met progressivement en place, dans chaque cité, le culte d'un saint en particulier qui devient « le défenseur de la cité face aux agresseurs extérieurs et face aux exactions fiscales »[34].

La perception semblable qu'avaient les croyants des saints et des divinités païennes constitue une deuxième similitude entre les deux formes de culte. Saints et dieux païens sont crédités de pouvoirs identiques, en particulier la maîtrise de la nature (aussi bien de la faune que de la flore)[35], ce qui induit une forme de concurrence entre eux. Certains auteurs chrétiens, à l'image d'Augustin, la mettent en évidence et cherchent à démontrer la supériorité des saints sur les divinités traditionnelles[36].

Enfin, il convient de signaler la récupération par les chrétiens de lieux de culte païens[37], phénomène qui marque indubitablement une continuité entre les deux formes de culte. Les quelques cas avérés de temples convertis en églises sont souvent fort éclairants[38]. Celui d'Aigaï[39], en Orient romain, est particulièrement bien attesté : un sanctuaire dédié à Asclépios, divinité païenne de la médecine, y fut transformé en église dédiée à Côme et Damien. Les deux saints y conservèrent le pouvoir miraculeux de guérison d'Asclépios[40]. Les exemples de réutilisation de la

33. R. BRULET (dir.), *Les Romains* ..., p. 159.
34. Ch. PIETRI, *Culte des saints…*, p. 353-356. Il est à noter que bien souvent, c'est Martin qui est choisi en Gaule pour assurer cette fonction de protection. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 134 ; Ch. PIETRI, *Culte des saints…*, p. 364.
35. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1086 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 180-181 et 187.
36. M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 146.
37. J.-B. LEFÈVRE, *Quelques approches...*, p. 147-148 ; P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin…*, p. 46. Le culte des saints se dote également, à partir du 5e siècle, d'un véritable calendrier festif. Ce calendrier semble, dans quelques cas, avoir christianisé certaines fêtes païennes. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 455 et 474-477 ; Ch. PIETRI, *L'évolution du culte des saints aux premiers siècles chrétiens : du témoin à l'intercesseur*, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome « La Sapienza »*, Rome, 1991, p. 25-26 ; M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 182.
38. On peut citer les exemples célèbres du Panthéon de Rome ou du Parthénon d'Athènes qui furent tous deux transformés en églises. B. BEAUJARD, *Le culte…*, p. 390-391 ; P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin…*, p. 46 ; C. VINCENT, *De la mission…*, p. 35.
39. Aigaï : cité située dans la province romaine de Cilicie. On la situe généralement à proximité de la ville actuelle de Yumurtalik (Turquie, province d'Adana).
40. R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 173. Un exemple similaire est attesté en Égypte, à Ménouthis : Cyr et Jean récupèrent les fonctions curatives d'Isis. P. MARAVAL, *Le christianisme de Constantin…*, p. 47.

« géographie du sacré » ne manquent pas, tant en Orient qu'en Occident[41]. Dans l'espace belge, ce phénomène est attesté à Tavigny (près d'Houffalize, province de Luxembourg), où une petite église médiévale a pris place directement sur les vestiges d'un temple païen. Cette église a la particularité de respecter l'orientation du sanctuaire païen préexistant et non l'orientation traditionnelle des églises, vers le levant. L'autel semble par ailleurs avoir été installé à l'emplacement même de l'autel sacrificiel païen[42], ce qui « témoigne de la pérennité du site et notamment de sa valeur demeurée sacramentelle »[43]. Mais le christianisme triomphant ne s'est pas contenté de convertir certains temples en églises : arbres, rochers, sources et rivières, vénérés par les populations campagnardes aux époques celtique et romaine[44], furent eux aussi christianisés et souvent associés à la figure de saints.

Le culte des saints n'est donc bien évidemment pas qu'une simple christianisation de pratiques cultuelles rendues aux divinités du panthéon païen ou aux forces de la nature, puisqu'il s'inscrit dans la continuité d'une tradition chrétienne, celle du culte funéraire des martyrs. Néanmoins, il fut très probablement influencé par le paganisme, encore majoritaire au sein de la population au 4e siècle, notamment dans les pratiques de vénération. Preuve de cette influence, nombre de sanctuaires païens, arbres sacrés et cours d'eau seront christianisés par les évangélisateurs. Cette progressive « christianisation de l'espace » est notamment observable en Brabant wallon, une région où les cultes de la nature survécurent parfois longtemps.

III. Des pratiques païennes au culte des saints : la christianisation du Brabant wallon

Bien que la pratique chrétienne ait été rendue légale dès le début du 4e siècle, force est de constater que la population vivant dans l'actuel espace belge reste très majoritairement païenne durant l'antiquité tardive et que le Brabant wallon ne fait pas exception à ce constat[45]. À cette

41. Pour d'autres exemples en Orient romain, voir M. VAN UYTFANGHE, *L'origine…*, p. 145.
42. J. MERTENS, *Tavigny Saint-Martin : lieu de culte romain et médiéval*, Bruxelles, 1971, p. 64.
43. R. BRULET (dir.), *Les Romains...*, p. 479.
44. Plusieurs sources et cours d'eau, à l'image de la Meuse, faisaient l'objet d'un culte à l'époque romaine. *Ibid.*, p. 163 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 173-174.
45. Ce n'était pas le cas de tous les cultes « orientaux ». Le culte de Mithra, divinité d'origine perse, est par exemple bien attesté dans la cité des Tongres. À ce sujet, voir A. DEMAN, *Le mithriacisme romain en Gaule septentrionale : état des questions fin 1990*, dans *Revue du Nord*, t. 73, 1991, p. 35-48 ; O. LATTEUR, *Un sanctuaire de Mithra à*

époque, le christianisme ne s'impose encore que dans les grandes cités rhénanes, comme Trèves ou Cologne, et reste surtout cantonné aux espaces urbains[46]. Le Brabant wallon, faiblement urbanisé, n'est dès lors que fort peu touché par cette première vague de christianisation, et ce malgré les premières tentatives d'évangélisation de la région, sous l'impulsion de Servais[47] et de Materne[48]. Leur succès reste limité, puisqu'au 4e siècle les sanctuaires ruraux païens sont encore fort fréquentés[49] et que cet effort d'évangélisation de l'espace belge semble avoir été interrompu au 5e siècle par l'arrivée massive des Francs, encore païens à cette époque, et par la période d'instabilité qui en a résulté[50].

Ce n'est qu'au 6e siècle que la christianisation de cette région s'opère véritablement. Il s'agit d'un processus souvent bien planifié[51], qui reçoit un important soutien de la part du pouvoir en place. Le culte des saints s'y développe à la même époque et capte rapidement « l'essentiel des énergies religieuses du temps »[52]. Au cours du 7e siècle, le processus se poursuit, dominé par les figures d'Amand[53] et de son

Tirlemont, dans *Wavriensia*, t. 58, fasc. 6, novembre-décembre 2009, p. 285-291 ; W. SPICKERMANN, *Religionsgeschichte des römischen Germanien*, t. 1, *Germania Superior*, Tübingen, 2003, p. 294-300.

46. A. DASNOY, *Les Germains dans la romanité*, dans H. HASQUIN (dir.), *La Wallonie. Le pays et les hommes*, t. 1, Bruxelles, 1979, p. 57 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 89-90 ; C. VINCENT, *De la mission…*, p. 18-19.
47. Servais, attesté en 394, est le premier évêque connu sur le territoire belge. Il officiait à Tongres. R. BRULET (dir.), *Les Romains...*, p. 268 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 91 ; É. DE MOREAU, *Histoire de l'Église en Belgique*, t. 1, Bruxelles, 1945, p. 31 ; P. GEORGE, *Saint Remacle, évangélisateur en Ardenne (ca. 650). Mythe et réalité*, dans *La christianisation des campagnes. Actes du colloque du C.I.H.E.C. (25-27 août 1994)*, Bruxelles/Rome, 1996, p. 57 ; F. JACQUES, *L'évangélisation...*, p. 79-80.
48. Materne est attesté en 313-314 à Rome et Arles. La tradition lui attribue la fondation de nombreuses églises, celle d'Autre-Église que nous avons déjà évoquée, mais aussi, entre autres, celles de Namur, Dinant, Huy, Namêche, Ciney, Waulsort, etc. J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 90 ; É. DE MOREAU, *Histoire...*, p. 28-29 ; F. JACQUES, *L'évangélisation...*, p. 79.
49. R. BRULET (dir.), *Les Romains ...*, p. 255 et 268 ; J. KRIER, *Les divinités…*, p. 49.
50. C'est toutefois à cette époque qu'apparaissent les premières inscriptions chrétiennes dans l'espace belge. J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 89-91 ; F. JACQUES, *L'évangélisation...*,, p. 79.
51. M. DE REU, *Pas à pas : la conversion des campagnes au cours du moyen âge*, dans *La christianisation des campagnes. Actes du colloque du C.I.H.E.C. (25-27 août 1994)*, Bruxelles/Rome, 1996, p. 37.
52. M. VAN UYTFANGHE, *L'essor du culte des saints et la question de l'eschatologie*, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe -XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome « La Sapienza »*, Rome, 1991, p. 91. Voir également J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 94.
53. Amand, évêque de Tongres vers 647, est considéré comme l'un des principaux

disciple Bavon[54]. Cette époque se caractérise principalement par l'apparition de fondations monastiques, un phénomène largement encouragé par l'aristocratie locale et par les dynasties mérovingienne et carolingienne[55]. La plus célèbre d'entre elles est l'abbaye de Nivelles, fondée en 648 par Itte, veuve de Pépin de Landen, et sa fille Gertrude[56]. La création de ces nouvelles structures d'encadrement des fidèles va considérablement contribuer à l'essor d'un culte des saints[57].

La diffusion toujours plus importante du christianisme, y compris dans les campagnes, ne permet toutefois pas l'éradication des cultes de la nature qui subsistent encore au 7e siècle. Le concile de Nantes, en 658, les condamne cependant fermement[58]. Dans l'espace belge, selon les vies de saints, Amand aurait eu à lutter contre le culte des arbres et des idoles[59], tandis qu'en Ardenne, Remacle[60] aurait fait de même contre celui

évangélisateurs de l'espace belge. Il fut particulièrement actif dans la *civitas Tungrorum*, qui englobait alors l'essentiel du Brabant wallon, et contribua à la fondation de l'abbaye de Nivelles. A. DASNOY, *Les Germains...*, p. 57-58 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 97 ; É. DE MOREAU, *Histoire...*, p. 78 ; A. DIERKENS, *Saint Amand et la fondation de l'abbaye de Nivelles*, dans *Revue du Nord*, t. 68, n° 269, 1986, p. 326-332.

54. Bavon (date inconnue-avant 659 ?) était un moine originaire de Hesbaye qui fut disciple d'Amand. Il entra au monastère de *Ganda* qui prit ultérieurement son nom. L. VAN DER ESSEN, *Bavon (Saint)*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 7, Paris, 1934, col. 11-12.
55. A. DASNOY, *Les Germains...*, p. 58 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 99 ; P. GEORGE, *Saint Remacle…*, p. 58 ; R. VAN UYTVEN, Cl. BRUNEEL et A. M. KOLDEWEIJ e. a. (dir.), *Histoire du Brabant...*, p. 39.
56. Le monastère de Nivelles fut fondé en 648 par Gertrude et Itte, avec l'aide d'Amand. Nivelles ne constitue toutefois qu'un exemple de ce phénomène qui caractérise véritablement le 7e siècle : d'autres abbayes ont été fondées, à la même époque, à Stavelot et à Fosses et, dans la seconde moitié du siècle, à Leuze, Mons, Soignies et Lobbes. A. DASNOY, *Les Germains...*, p. 57-58 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 94-99 ; A. DIERKENS, *Saint Amand...*, p. 332 ; P. GEORGE, *Saint Remacle...*, p. 57 ; R. VAN UYTVEN, Cl. BRUNEEL et A. M. KOLDEWEIJ e. a. (dir.), *Histoire du Brabant...*, p. 37.
57. B. BEAUJARD et F. PRÉVOT, *Le culte des saints...*, p. 1068 ; J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 89.
58. J. CHALON, *Les arbres fétiches en Belgique*, Anvers, 1912, p. 8.
59. D'après la *Vita Amandi*, les habitants de la région de Gand adoraient encore à son époque les arbres et autres idoles. La tradition rapporte également que le saint, alors qu'il se trouvait près de Beauvais, aurait fait abattre par une femme l'arbre qu'elle était en train d'adorer. É. DE MOREAU, *Histoire...*, p. 81-84.
60. Remacle (fin 6e/début 7e siècle-670/676) : attesté vers 647 dans les Ardennes, il est chargé de l'évangélisation de cette région par le roi Sigebert III. Il fonde vers 650 les monastères de Stavelot et Malmedy. É. BROUETTE, *Remaclus*, dans M. BUCHBERGER (dir.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, Fribourg, 1963, col. 1222.

des pierres et des sources sacrées[61]. Au 8e siècle encore, Charlemagne lance deux capitulaires (789 et 794) contre le culte des arbres et les survivances du druidisme[62]. Malgré ces efforts, les cultes de la nature survivent pendant plusieurs siècles, comme en témoignent certaines traditions populaires du début du 20e siècle. C'est notamment le cas dans la région de Wasmes (Hainaut), où, selon une tradition locale, on lançait au 19e siècle encore des brindilles enflammées sur les arbres fruitiers pour en chasser les mauvais esprits et assurer la qualité de la récolte[63]. En Brabant wallon et dans le Namurois, ces cultes d'origine païenne subsistent sous la forme des arbres à clous : le fidèle malade plantait dans leur écorce un clou contenant sa maladie et devait, selon la tradition, guérir peu de temps après. Ces arbres à clous étaient encore utilisés à l'extrême fin du 19e siècle, notamment à Braine-l'Alleud[64]. En marge de la religion officielle, des pratiques préchrétiennes, largement superstitieuses, perdurent donc bien au-delà de l'antiquité.

Ne parvenant pas éradiquer totalement ces pratiques, les prédicateurs chrétiens, dans les campagnes brabançonnes, se sont dès lors adaptés aux réalités locales et ont souvent eu recours à « l'assimilation culturelle »[65], c'est-à-dire à la christianisation de ces résidus de rites et de croyances païens.

IV. Christianisation de cultes « naturistes » : quelques exemples d'association de pratiques cultuelles païennes et chrétiennes en Brabant wallon

Les évangélisateurs ont progressivement christianisé ces cultes « naturistes », généralement en les associant à la figure de saints. Bien souvent, une chapelle ou une potale dédiée à un saint fut construite sur le

61. J.-M. DOUCET, *La forêt d'Ardenne dans les légendes dorées*, dans *Forêts. Vie et mystères en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 2010, p. 102 ; P. GEORGE, *Saint Remacle...*, p. 60. P. GEORGE estime cependant cette tradition peu fiable. Il pense que le chroniqueur qui rapporte ces événements, Hériger (vers 940-1007), s'est inspiré de Grégoire de Tours.
62. J. CHALON, *Les arbres…*, p. 8 ; J.-B. LEFÈVRE, *Les arbres sacrés dans la tradition judéo-chrétienne*, dans *Magie blanche, magie noire*, Bruxelles, 1995, p. 114 ; ID., *Potales...*, p. 29.
63. J.-B. LEFÈVRE, *Les arbres...*, p. 115. Voir également à ce sujet R. DE WARSAGE et M. ELSDORF, *Wallonie d'autrefois*, s.l., 2010, p. 380-381.
64. J. CHALON remarque, en 1912, deux pins de la région de Braine-l'Alleud auxquels on prêtait des vertus curatives et qui étaient utilisés comme arbres à clous. Des clous y étaient encore visibles en 1891. Il note toutefois que cette pratique avait peut-être encore cours à son époque, mais que les habitants plantaient les clous en hauteur de manière à ce qu'ils ne soient plus vus par les passants. J. CHALON, *Les arbres…*, p. 22-23.
65. J.-P. DELVILLE, *La christianisation…*, p. 89.

lieu naturel qui faisait l'objet d'une vénération. La dévotion des populations païennes se focalisait essentiellement sur trois types « d'éléments naturels » : les arbres anciens ou isolés, l'eau (sources ou cours d'eau) et les pierres.

Les arbres, et plus généralement la forêt, ont de tout temps occupé une place particulière dans les croyances et dans l'imaginaire des communautés rurales, qui ont toujours entretenu des rapports ambigus avec eux. La forêt est considérée tantôt comme bénéfique, en tant que source de bois et de nourriture, tantôt comme maléfique, en raison de ses dangers et de ses profondeurs[66]. C'est pour cette raison que les populations païennes tentaient de se la concilier en lui rendant un culte. Certains sanctuaires romains dédiés à Silvanus, divinité forestière par excellence, prirent place naturellement sur des hauteurs boisées (notamment près de Gérouville, province de Luxembourg)[67]. Les arbres qui sortaient de l'ordinaire, soit parce qu'ils étaient isolés sur une hauteur ou dans une clairière, soit en raison de leurs dimensions et de leur âge, furent également vénérés et on leur prêtait toutes sortes de vertus. Les chênes faisaient l'objet d'une dévotion particulière, en raison de leur longévité exceptionnelle. De nombreux arbres vénérés par les païens furent, on l'a vu, abattus par les chrétiens, mais d'autres furent christianisés et souvent associés à la figure de Marie[68].

Bien souvent, l'origine exacte du culte associé à un arbre nous est inconnue. Les traditions locales constituent dès lors notre seule source d'information, ce qui doit nous inciter à la prudence et à la critique. En Brabant wallon, l'association des arbres au culte chrétien connut un essor particulier à partir du 17e siècle. Le chêne Sainte-Anne à Dongelberg, sur lequel une statue de Marie fut placée solennellement en 1646[69], et le tilleul de Molembisoul (attesté au moins à partir de 1662[70]), également lié au culte marial, constituent deux exemples tout à fait bien attestés de ce phénomène. Des chapelles furent ultérieurement construites à proximité

66. J. KRIER, *Les divinités…*, p. 49 ; J.-B. LEFÈVRE, *Les arbres…*, p. 115 ; ID., *Potales…*, p. 29 ; N. SCHROEDER, *Pour une histoire des représentations de l'environnement dans les sources écrites médiévales (6e-13e siècle)*, dans I. PARMENTIER (dir.), *La recherche en histoire de l'environnement : Belgique – Luxembourg – Congo – Rwanda – Burundi. Actes PREBel, Namur, décembre 2008*, Namur, 2010, p. 246 ; L. VERDON, *La terre et les hommes au Moyen Âge*, Paris, 2006, p. 187-194.
67. J. KRIER, *Les divinités ...*, p. 60.
68. M. BELIN, *« D'ici-bas vers le ciel... ». Les dévotions et le culte des saints dans le doyenné de Jodoigne entre 1400 et 1630. Étude d'histoire et de géographie historique*, Louvain-la-Neuve, 2009 (mémoire de maîtrise inédit, Université catholique de Louvain), p. 129.
69. J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique ancienne et moderne : géographie et histoire des communes belges. Province de Brabant. Canton de Jodoigne*, Bruxelles, 1872, p. 122.
70. M. BELIN, *« D'ici-bas vers le ciel... »...*, p. 222-223.

de ces arbres[71]. Ce type d'association arbre/dévotion à un saint n'est toutefois pas un phénomène propre au Brabant wallon, comme en témoigne le succès grandissant des sanctuaires mariaux de Montaigu (Scherpenheuvel, province de Brabant flamand)[72] et, plus modestement, de Foy-Notre-Dame (Dinant, province de Namur)[73]. Dans les deux cas, un chêne faisait l'objet d'une vénération toute particulière, car les fidèles prêtaient des vertus curatives à son écorce[74]. Montaigu devint un pôle pèlerin d'importance dans les Pays-Bas espagnols et la visite des archiducs Albert et Isabelle auprès du chêne en 1608 confirma et renforça l'intérêt des fidèles pour celui-ci[75]. L'association des arbres au culte des saints perdura même jusqu'à la seconde moitié du 19e siècle : à ce titre, le cas du tilleul Sainte-Philomène illustre parfaitement ce phénomène. Ce tilleul esseulé domine la campagne située entre Dongelberg et Roux-Miroir depuis une motte de terre haute d'un mètre et demi. L'association du tilleul à la figure de Philomène est relativement tardive puisque cette sainte fut seulement canonisée en 1838[76]. J. CHALON note, en 1912, que des crochets avaient été fixés dans l'écorce de l'arbre, afin de pouvoir y attacher une statue de la sainte et qu'au 19e siècle une procession s'y arrêtait[77]. Nombre d'autres arbres portent, en Brabant wallon[78], le nom d'un saint, comme le chêne Saint-Bavon à Chaumont-Gistoux[79], l'arbre Saint-Antoine à Piétrebais[80] ou encore le

71. En 1724, la chapelle Notre-Dame à l'arbre, également appelée Notre-Dame de Molembisoul, fut érigée à côté du tilleul de Molembisoul. *Patrimoine architectural et territoires de Wallonie. Beauvechain, Incourt et Jodoigne*, Sprimont, 2006, p. 244 ; R. HANON DE LOUVET, *Histoire de la ville de Jodoigne*, Gembloux, 1941, p. 827-830.
72. L. DUERLOO et M. WINGENS, *Scherpenheuvel. Het Jeruzalem van de Lage Landen*, Louvain, 2002, p. 56-64 ; J. F. PALLEMAERTS, *Histoire de Notre-Dame de Montaigu*, Anvers, 1947, p. 32.
73. J.-B. LEFÈVRE, *Les arbres...*, p. 115 ; ID., *Potales…*, p. 29-30 ; ID., *Quelques approches...*, p. 148. À ce sujet, voir également A. DELFOSSE, R. DEKONINCK et C. PACCO (dir.), *Foy Notre-Dame : Art, Politique et Religion. Actes du colloque de Dinant (16 mai 2009)*, dans *Annales de la Société Archéologique de Namur*, t. 83, 2009.
74. J.-B. LEFÈVRE, *Potales…*, p. 29-30 ; ID., *Quelques approches…*, p. 148 ; ID., *Saints protecteurs…*, p. 24 ; J. F. PALLEMAERTS, *Histoire…*, p. 23-28.
75. M. BELIN, *« D'ici-bas vers le ciel... »...*, p. 129 ; L. DUERLOO et M. WINGENS, *Scherpenheuvel…*, p. 14-23 et 56-64.
76. U. M. FASOLA, *Philomena 2)*, dans M. BUCHBERGER (dir.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, Fribourg, 1963, col. 469.
77. J. CHALON, *Les arbres…*, p. 80.
78. Cette liste n'est en aucun cas exhaustive et nécessiterait une recherche à part entière. Pour une liste des arbres portant le nom de saints dans l'est du Brabant wallon, voir M. BELIN, *« D'ici-bas vers le ciel... »...*, p. 222-223.
79. J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique..., Canton de Wavre…*, p. 263.
80. J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique..., Canton de Jodoigne…*, p. 145.

tilleul Sainte-Anne à Archennes[81], pour ne citer que quelques exemples supplémentaires. Il convient néanmoins de rester fort prudent quant à ce phénomène d'arbres nommés ainsi : tous ne sont pas associés à une dévotion et certains d'entre eux, s'ils portent le nom d'un saint, ne sont pas liés à son action. Certains arbres sont baptisés du nom du patron de la paroisse la plus proche ou d'une ancienne ferme abbatiale, sans qu'une tradition ne se rapporte au saint en tant que tel. Les nombreux hagiotoponymes liés aux arbres figurant, par exemple, sur la carte de Ferraris (1777) semblent souvent n'être que des lieux-dits, comme l'arbre Sainte-Adélaïde situé entre Marilles et Maret (Orp-Jauche) ou le tilleul Sainte-Anne à Malèves-Sainte-Marie-Wastines (Perwez). Une étude critique d'hagiotoponymie permettrait sans doute de mieux cerner l'histoire de ces arbres, souvent fort peu documentée.

Toutefois, la tradition reliant l'arbre à la vie du saint est parfois fort bien attestée. Signalons un dernier exemple de buisson dont la croissance est attribuée par la légende à l'action d'un saint : l'épine Sainte-Ermelinde à Beauvechain. D'après la tradition, la sainte aurait vécu pieusement à Beauvechain à la fin du 6e siècle. Lorsque deux garçons du cru envisagèrent de l'enlever, la sainte, prévenue par un ange, décida de se réfugier à Meldert (Hoegaarden, province de Brabant flamand). Dans sa fuite, elle planta son bâton d'aubépine dans la terre. Il aurait alors miraculeusement fleuri[82]. Dans le cas présent, l'épine n'a pas fait l'objet d'un culte particulier mais la tradition la rattache avec certitude avec l'action d'un saint remontant à une époque éloignée.

Sources et cours d'eau étaient également vénérés par les populations païennes, du moins à l'époque romaine[83]. L'eau était alors abondamment utilisée pour les cultures, mais aussi à des fins d'hygiène (on connaît l'importance que les Romains accordaient aux thermes) et parfois même de thérapie[84]. Les ablutions dans l'eau, en vue de se

81. J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique..., Canton de Wavre…*, p. 189.
82. *Brabant wallon au fil des jours et des saisons. Guide-Almanach des villes et des villages. Histoire – toponymie – héraldique* […], Lasne, 1995, p. 19 ; J. PHILIPPEN, *De Oostbrabantse bedevaartvaantjes van voor 1850*, Langemark, s.d., p. 63 ; J. SCHAYES, *Les sentiers de l'histoire à Beauvechain et environs*, Bruxelles/Louvain/Beauvechain, 1975, p. 7 ; ID., *Tourinnes-Beauvechain. Terres d'enclave de la principauté de Liège en Brabant*, Beauvechain, 1978, p. 32-33.
83. Voir note 44.
84. Pline l'Ancien mentionne notamment des eaux aux vertus curatives, situées dans la cité des Tongres. De nombreux auteurs estiment qu'il s'agit probablement des sources de Spa, mais d'autres pensent que Pline évoque des sources situées à Tongres. PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*, 31, 8, édité et traduit par G. SERBAT, Paris, 1972 (Collection des universités de France), p. 31 et 105 ; G. SPAILIER, *Histoire de Spa*, 2e éd., Spa, 1961, p. 24. De manière plus générale, les sources et

rapprocher du dieu, sont attestées dès l'antiquité romaine. Cette pratique païenne va être aisément christianisée par les prédicateurs, en raison de sa ressemblance avec le sacrement du baptême[85]. L'eau est d'ailleurs perçue comme élément purificateur, aussi bien chez les païens que chez les chrétiens, ce qui a sans aucun doute favorisé ce phénomène d' « assimilation culturelle ». Un cas est très clairement attesté en Bithynie (actuellement dans le nord de la Turquie), où une source thérapeutique associée à Apollon fut christianisée et associée à la figure de l'archange Michel[86]. En Occident, la transition n'est pas aussi bien attestée. Il est néanmoins possible que certaines sources thérapeutiques aient été utilisées par les païens avant d'être christianisées.

Il est surtout intéressant de constater que les chrétiens, tant au moyen âge qu'aujourd'hui, et selon un processus identique à celui du paganisme, ont étroitement associé sources et dévotion. Afin de se prémunir contre des maladies et afin de les guérir, de nombreuses sources vont être associées à la figure d'un saint, généralement un saint céphalophore[87]. Bien souvent une chapelle, une potale ou un oratoire sera ultérieurement érigé à proximité[88]. Les exemples de sources curatives en Brabant wallon ne manquent pas : l'un des plus intéressants est la fontaine Saint-Germain, à Couture-Saint-Germain (Lasne). D'après la tradition locale, son eau permet de fortifier les enfants rachitiques et ceux qui marchent tardivement[89]. Les fidèles posaient la chemise de l'enfant sur l'eau et observaient : si le vêtement flottait, l'enfant était en bonne santé ; s'il s'enfonçait partiellement, le mal dont souffrait l'enfant provenait de l'endroit où le vêtement était immergé dans l'eau ; lorsque la chemise coulait, l'enfant était alors en danger de mort. Quel que soit le résultat, il était fortement recommandé de faire porter la chemise immergée au jeune enfant[90]. Propriétés curatives des eaux et intercession du saint se mêlaient dans l'esprit des fidèles et apportaient une double protection à l'enfant. Un rituel similaire à celui que nous venons de décrire était pratiqué à Chapelle-Saint-Lambert (Lasne), à la fontaine

étangs sacrés étaient fort nombreux dans l'Empire romain, aussi bien en Orient qu'en Occident. J.-B. LEFÈVRE, *Quelques approches...,* p. 148 ; R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 173-174.

85. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 32-33.
86. R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme…*, p. 173.
87. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 32-33.
88. K. DEPICKER, A. FRANCIS et Y. HANOSSET, *Fontaines de Wallonie : fontaines et pompes, abreuvoirs et lavoirs*, s. l., 1991, p. 7.
89. *Ibid.*, p. 21 ; J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 33.
90. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 33 ; J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique..., Canton de Wavre…*, p. 101.

Saint-Roch[91]. Ses eaux étaient également réputées pour soigner les maladies de la peau[92]. Quant à la source Sainte-Adèle à Orp-le-Grand (Orp-Jauche), on lui prêtait des vertus curatives pour lutter contre les affections ophtalmiques. Une chapelle fut érigée à proximité et devint lieu de pèlerinage régional[93]. Le fidèle souffrant de maux de bouche pouvait se rendre à la fontaine Saint-Géry de Chastre, bien connue pour soigner ce type de pathologie[94] . De manière générale, on peut dire que, pour les fidèles, « à chaque mal correspond une source miraculeuse »[95]. En Brabant wallon, il existe plusieurs dizaines de sources associées à la figure d'un saint[96]. Toutefois, il convient de rester encore une fois particulièrement circonspect, car la plupart d'entre elles ne sont pas associées à des vertus curatives particulières et n'ont aucun lien avec des pratiques cultuelles. Certaines fontaines ainsi que la plupart des cours d'eau portant le nom de saints ont simplement été baptisés en l'honneur d'une institution religieuse dont une possession (ferme, bois, champ...) est située à proximité[97].

Les mégalithes, enfin, faisaient également parfois l'objet d'un culte païen. Nombre de ces pierres imposantes furent ensuite associées à la légende d'un saint. C'est notamment le cas de l'une d'elles, à Spa, sur laquelle, selon la tradition, saint Remacle aurait laissé l'empreinte de son pied[98] ou d'une autre à Wéris que le saint aurait utilisée pour en faire son lit[99]. À Haillot (Ohey, province de Namur), une chapelle dédiée à saint Mort[100] fut construite en 1621 sur la pointe d'un mégalithe dont le saint

91. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 33.
92. J. TARLIER et A. WAUTERS, *La Belgique..., Canton de Wavre…*, p. 88.
93. Y. BOYEN, *Belles églises du Brabant*, dans *Brabant*, n° 6, décembre 1978, p. 32-34 ; S. DUPONT et J. JONIAUX , *La franche ville d'Orp. Visages d'autrefois… et d'aujourd'hui*, Orp-Jauche, 1982, p. 121 ; J. KEMPENEERS, *Orp-le-Grand hier et aujourd'hui*, s.l., 1958, p. 51 ; Th. PLOEGAERTS, *Le monastère mérovingien d'Orp-le-Grand et le culte de sainte Adèle*, dans *Collectanea Mechliniensia*, t. 21, 1932, p. 274.
94. K. DEPICKER, A. FRANCIS et Y. HANOSSET, *Fontaines...*, p. 14.
95. *Ibid.*, p. 7.
96. M. BELIN en dénombre 33, rien que pour l'est du Brabant wallon. M. BELIN, *« D'ici-bas vers le ciel... »...*, p. 222-223.
97. C'est notamment le cas du ruisseau Saint-Denis de Folx-les-Caves, proche d'un bois appartenant au chapitre Saint-Denis à Liège. *Ibid.*, p. 223.
98. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 35-36.
99. A. MOXHET, *Les êtres fantastiques de la forêt ardennaise*, dans *Forêts. Vie et mystères en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 2010, p. 73.
100. Saint Mort ou Maur : ermite qui vécut dans la région de Huy à la fin du 7e siècle. Le saint est invoqué contre la goutte, la paralysie et les rhumatismes. Il est vénéré principalement en Belgique, dans les provinces de Liège, Luxembourg et Namur. J. E. MERCERON, *Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux*, Paris, 2002, p. 1089-1090.

se serait servi comme oreiller[101]. Ce type de légendes locales, attesté en province de Luxembourg et de Namur, ne semble pas présent en Brabant wallon, peut-être en raison d'un relief moins accidenté.

Les quelques exemples développés précédemment prouvent que les survivances de pratiques cultuelles « naturistes » païennes ne manquent pas en Brabant wallon : sources et arbres exceptionnels ont fréquemment été associés à la figure de saints. L'intérêt de ces constatations pour l'historien des religions ou pour le spécialiste du folklore n'est pas à démontrer. L'histoire de ces lieux de culte, à la rencontre du christianisme et du paganisme, qui n'a été évoquée ici que de manière succincte pour le Brabant wallon, mériterait sans doute de faire l'objet d'une recherche spécifique.

*
* *

Le culte des saints constitue un phénomène propre au christianisme et donc tout à fait unique. Cette dévotion pour les saints s'est développée à partir du 4e siècle, époque durant laquelle le christianisme, légalisé par Constantin, commence à dominer le paysage religieux de l'Europe et du monde méditerranéen. Dès les 4e et 5e siècles, elle connut un succès sans cesse croissant. Ses origines et ses rapports avec les cultes païens, dont elle s'approche par certains aspects, font l'objet d'un débat vieux de plus d'un siècle.

Il apparaît que le culte des saints ne peut être considéré comme une simple christianisation de divinités païennes : il trouve, au moins partiellement, son origine dans le culte des martyrs et s'inscrit donc dans une tradition chrétienne. Néanmoins, certaines similitudes entre culte des saints et cultes des divinités païennes laissent à penser que les seconds ont, au moins sur certains aspects, influencé le premier : la pratique du vœu et les attentes similaires des fidèles, les pouvoirs semblables attribués aux dieux païens et aux saints et leur mise en concurrence, ainsi que la récupération et l'appropriation de lieux de culte préchrétiens. Les saints, proches des hommes et de leurs soucis quotidiens, ont sans doute fourni aux chrétiens fraîchement convertis des figures accessibles auxquelles ils pouvaient adresser leurs prières, par opposition à un Dieu lointain, plus abstrait. Le culte des saints a peut-être, dans cette optique, facilité la transition du paganisme vers le christianisme au cours de l'antiquité tardive et du haut moyen âge.

101. J.-B. LEFÈVRE, *Potales...*, p. 36 ; ID., *Quelques approches...*, p. 149 ; ID., *Saints protecteurs...*, p. 24.

L'image des saints a par ailleurs été largement utilisée par les évangélisateurs pour lutter contre certaines survivances du paganisme, en particulier contre les cultes de la nature. Les cultes « naturistes » ont survécu des siècles durant au sein des communautés rurales. Ces communautés, dont la subsistance dépendait en grande partie de la terre et de la forêt, vénéraient notamment les arbres, les pierres, les sources. Ces pratiques, attestées au sein de l'espace belge, ont parfois été combattues à l'aide de la force par les évangélisateurs (à l'image de Martin de Tours ou, dans le cas belge, d'Amand). Les arbres à clous, auxquels les communautés rurales attribuaient des pouvoirs curatifs, attestent toutefois la survivance d'une forme de paganisme rural en Brabant wallon, et ce jusqu'à la fin du 19e siècle. Constatant l'efficacité limitée d'une attaque frontale contre les cultes « naturistes », les prédicateurs semblent avoir privilégié une forme de christianisation de ces rites païens : une chapelle dédiée à un saint est construite à proximité du site faisant l'objet d'un culte, site qui porte dès lors le nom du saint auquel il est associé.

La plupart du temps, les lieux de culte liés à la nature n'ont aucune origine païenne. Mais leur existence, et les pratiques cultuelles dont ils sont le réceptacle, sont étroitement liées aux gestes des cultes païens. La légende d'un saint l'associe souvent à une source, parfois à une pierre ; une statuette est placée sous la ramure d'un arbre. Les vertus curatives miraculeuses attribuées à l'action d'un saint et le pouvoir intrinsèque de l'élément naturel (surtout dans le cas de l'eau) sont souvent difficiles à démêler. Il ne faudrait pas pour autant croire que tous les arbres et cours d'eau dotés du nom d'un saint sont des lieux de culte préchrétiens christianisés ou simplement associés à la figure d'un saint. Parfois, ils portent simplement le nom d'une institution religieuse située non loin de là et ne sont alors bien souvent assortis d'aucun pouvoir miraculeux supposé.

En Brabant wallon comme ailleurs, force est cependant de constater que l'association d'arbres et de sources à la personne d'un saint n'a jamais cessé depuis l'antiquité tardive : cette pratique s'est en effet poursuivie au cours du moyen âge, a connu un renouveau certain durant le premier âge moderne et a même perduré jusque dans la seconde moitié du 19e siècle.

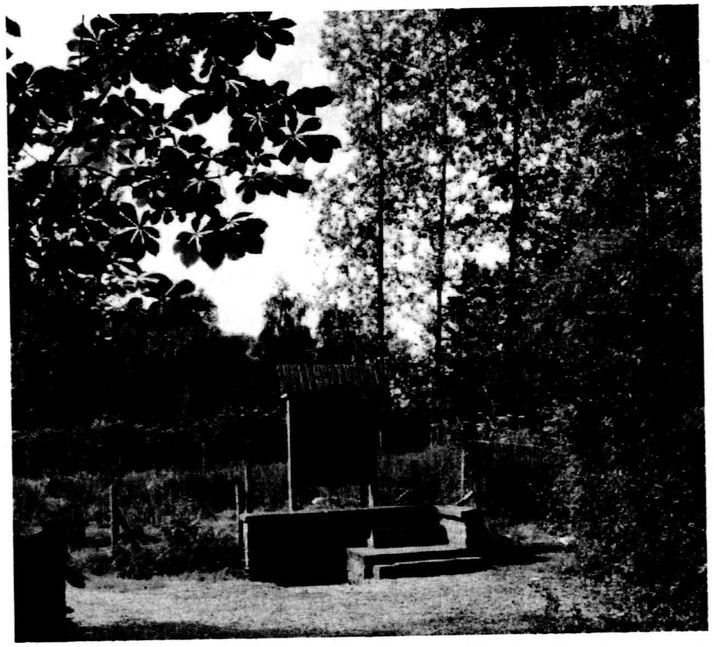


Fig. 1 – La fontaine Saint-Géry à Saint-Géry (Chastre). Située au détour d'un petit sentier, la fontaine est malheureusement en proie aux dépôts de déchets divers. Elle était autrefois réputée contre les maux de bouche.
(Photo M. Belin, 2011)

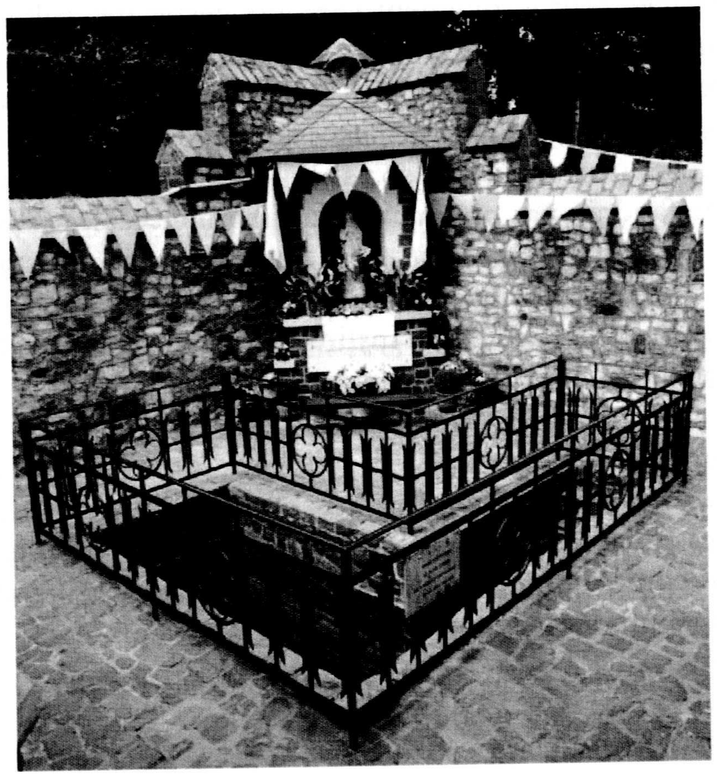
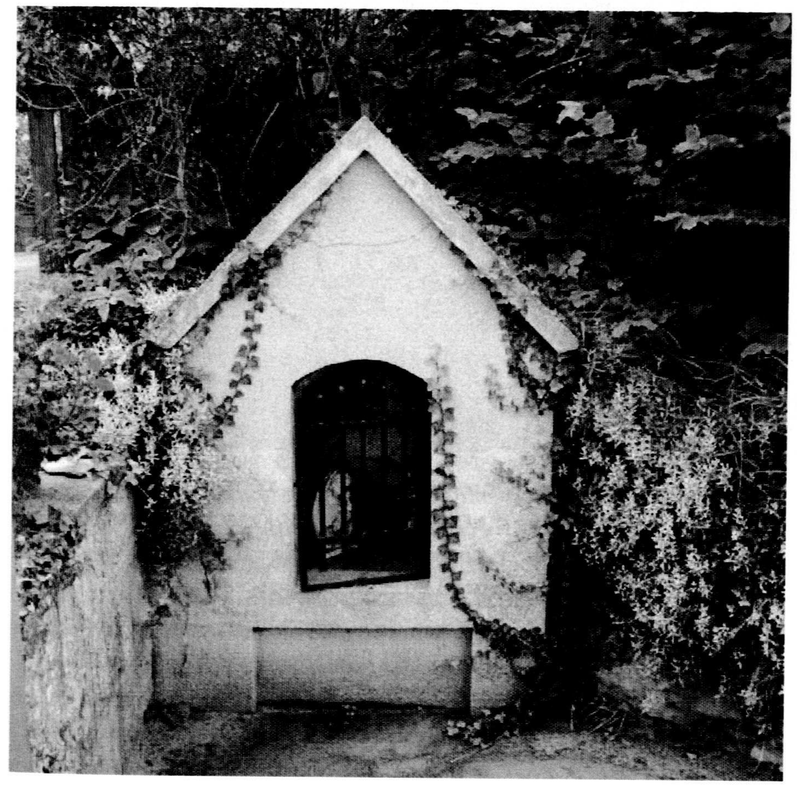


Fig. 2 – La fontaine Sainte-Ragenufle à Incourt (bâtiment de 1953), pavoisée à l'occasion de la procession dont elle est le but à la Pentecôte. On prête à son eau des vertus curatives en cas de fièvre.
(Photo M. Belin, 2011)

Fig. 3 et 4 – La source Saint-Barthélemy à Bousval, située rue de la Forge. Ses eaux étaient employées pour soigner les blessures des chevaux. À quelques mètres de celle-ci est située une petite chapelle, dédiée à saint Éloi, autre protecteur des chevaux.
(Photos M. Belin, 2011)



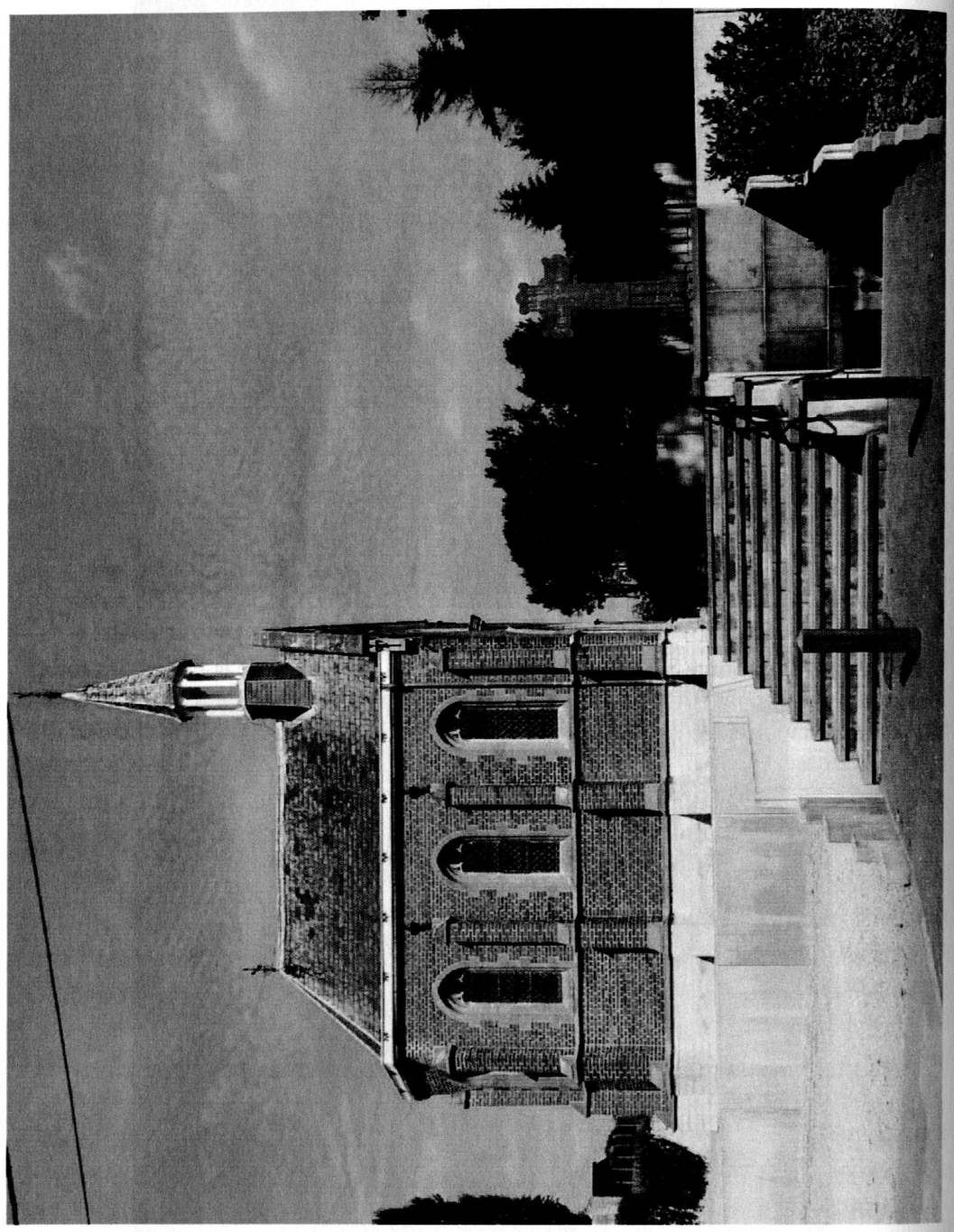


Fig. 5 – La fontaine Sainte-Adèle à Orp-le-Grand, réputée pour la guérison des maladies oculaires, est surmontée d'une croix portant l'inscription « ORP - FONTAINE STE ADÈLE ». Elle est placée en contrebas de la chapelle du même nom.
(Photo D. Belin, 2011)

DES SAINTS ET BIENHEUREUX À VILLERS-EN-BRABANT : UNE POLITIQUE DE L'ABBAYE ?[1]

Éric DELAISSÉ

L'abbaye de Villers-en-Brabant[2] s'est illustrée par un nombre particulièrement élevé de bienheureux[3]. Selon Chrysostome Henríquez[4], Chroniqueur général de l'Ordre de Cîteaux au début du 17e siècle, l'abbaye aurait fourni quelques soixante-quatre bienheureux religieux : Villers se hisserait ainsi au deuxième rang des abbayes cisterciennes en termes de bienheureux[5]. La confrontation avec d'autres sources contenant des noms de bienheureux permet de comptabiliser septante-deux saints religieux villersois[6]. Ceux-ci ont tous vécu aux 12e et

1. Nous remercions Anthony Álvarez MELERO, docteur en histoire (ULB, SociAMM-Oikoumene, et Universidad de Sevilla), pour sa relecture attentive de notre article. Il n'est pas responsable des erreurs qui subsisteraient.
2. L'abbaye de Villers-en-Brabant, située à une trentaine de kilomètres de Bruxelles, a été fondée en 1146 par saint Bernard. Elle a connu un grand rayonnement au 13e siècle. Voir notamment É. DE MOREAU, *L'abbaye de Villers-en-Brabant aux XIIe et XIIIe siècles*, Bruxelles, 1909 ; Th. COOMANS, *L'abbaye de Villers-en-Brabant : construction, configuration et signification d'une abbaye cistercienne gothique*, Bruxelles, 2000.
3. Au sujet de l'hagiographie à Villers, voir S. ROISIN, *L'hagiographie cistercienne dans le diocèse de Liège au XIIIe siècle*, Louvain, 1947.
4. Chrysostome Henríquez, né à Madrid en 1594 et décédé à Louvain en 1632, est l'auteur du *Menologium cistertiense* (Anvers, 1630) qui eut une grande influence sur le mouvement hagiographique cistercien. Voir notamment D. YÁÑEZ NEIRA, *Henríquez*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 23, Paris, 1990, col. 1272-1274 et S. LENSSEN, *Aperçu historique sur la vénération des saints cisterciens dans l'ordre de Cîteaux*, dans *Collectanea ordinis cisterciensium reformatorum*, t. 8, 1946, p. 127-138.
5. C'est ce que révèle l'analyse de l'*Index topographicus* du *Menologium cistertiense* rédigé par Chrysostome Henríquez.
6. É. DELAISSÉ, *Le nombre de bienheureux à Villers-en-Brabant aux XIIe et XIIIe siècles*, dans *Revue Bénédictine*, t. 117, 2007, p. 383. Aucun des religieux de Villers n'a cependant été